

CAPÍTULO CUARTO

PRIMEROS AÑOS DE VIDA INDEPENDIENTE

I. LA CUESTIÓN ECLESIASTICA

Al consumarse la independencia nacional en nuestra patria, el 27 de septiembre de 1821, existían en el país diez circunscripciones eclesias-ticas: una archidiócesis (México) y nueve diócesis (Guadalajara, Yucatán, Valladolid —hoy Morelia—, Chiapas, Linares —Nuevo León—, Sonora, Oaxaca, Puebla y Durango), de las cuales Valladolid, Linares y Chiapas vacaban. En 1823, el arzobispo de México, Pedro José Fonte, puso pies en polvorosa, y prácticamente huyó a España para nunca más volver (en 1837, por sugerencia de la Santa Sede, renunció); en 1824, el insigne obispo de Guadalajara, Juan de la Cruz Ruiz Cabañas, falleció, y al año siguiente los ordinarios de Sonora y Durango también murieron; en 1827, el de Yucatán, y en 1829, el de Puebla, Antonio Joaquín Pérez Martínez, no quedando ningún obispo vivo en toda la República, ya que el de Oaxaca, Manuel Pérez, hizo lo mismo que Fonte, y regresó a España abandonando a su grey.

El hecho de que para 1829 no hubiera ningún obispo en el país tenía consecuencias gravísimas para la religión católica, al no poderse renovar la planta presbiteral, toda vez que la ordenación de sacerdotes sólo la pueden llevar a cabo los obispos, y estando el más cercano en la ciudad de Nueva Orleans, ello era casi imposible, por los altos costos que su traslado ocasionaban.

Fernando Pérez Memen⁷¹ dice que en 1810 había 4,229 sacerdotes del clero secular, mientras que para 1831 eran 3,282; es

⁷¹ *El episcopado y la Independencia de México (1810-1836)*, México, Colmex, 2011, p. 270. Aunque no hay que creerle mucho, pues menciona que el obispo

decir, se perdieron 947 sacerdotes diocesanos; los religiosos pasaron de 3,112 a 1,826, o sea que se perdieron 1,286, debido a la expulsión de los religiosos españoles (1827) y la supresión de las órdenes hospitalarias; por lo que se refiere a las religiosas, éstas pasaron de 2,098 a 1, 983; es decir, se perdieron 115.

Como se comprenderá, además, el rompimiento de las antiguas colonias españolas de América con la metrópoli representó un enorme problema para la Iglesia católica en estas tierras. Pensemos que después de los seis años (1808-1814) de cautiverio del rey de España en Francia, luego seis años más de absolutismo, hasta que los exaltados tomaran el poder en España en 1821, caracterizándose por una política anticlerical y antirreligiosa, expropiación de bienes de la Iglesia, expulsión de obispos y supresión de conventos, cuando se precipitan las independencias americanas, todo ello va a traer como consecuencia unas estructuras eclesiásticas muy golpeadas. No en balde el cardenal Consalvi, secretario de Estado de la Santa Sede, señaló que la principal cuestión en el pontificado de León XII fue la independencia de la América española; pero, como afirma John Lynch, “la independencia fue al mismo tiempo un revés y una oportunidad. La Iglesia americana, libre del dominio sofocante del Estado borbónico, pudo ahora apelar de forma más directa al liderazgo y la autoridad de Roma”.⁷²

La actitud de la jerarquía católica hispanoamericana fue muy variada; en primer lugar, tenemos que mencionar a aquellos prelados hispanoamericanos que una vez consumadas las independencias apoyaron a los gobiernos republicanos, como Antonio Gómez Polanco, de Santa Marta, Colombia; José Higinio Durán, de Panamá; José Orihuela, de Cuzco, y José Sebastián Goyeneche, de Arequipa. ¿Y qué decir de los obispos mexicanos? La mayoría de los cuales, una vez consumada la Independencia,

Pérez Martínez murió el 26 de abril de 1826, cuando que realmente fue el 20 de abril de 1829; ya se ve que no es una persona cuidadosa con sus fuentes.

⁷² *Dios en el Nuevo Mundo. Una historia religiosa de América Latina*, trad. de Alejandra Chaparro, Barcelona, Crítica, 2012, p. 173.

salvo las dos excepciones antes apuntadas, colaboraron gustosos con los gobiernos nacionales; es más, incluso algunos participaron en las estructuras gubernamentales, como el obispo de Puebla, Antonio Joaquín Pérez, y el obispo de Durango, marqués de Castañiza, que incluso fue diputado constituyente; ambos, evidentemente, criollos.

Por otro lado, eclesiásticamente hablando, el problema va a ser doble, pues aparte de lo anteriormente mencionado, consideremos que en esos momentos, recién independizadas las naciones hispanoamericanas, la Corona española era la más importante aliada de la Santa Sede; por lo tanto, pensar que ésta iba a reconocer la independencia de las antiguas posesiones de aquélla, resultaba sumamente difícil; por ello, mientras vivió Fernando VII nunca se logró tal reconocimiento. Más aún porque, como señala John Lynch:

El papa Pío VII y su secretario de Estado, el cardenal Consalvi, no eran en manera alguna reaccionarios, pero la experiencia europea les persuadió de que el mayor peligro para la Iglesia provenía de la revolución. Ignorantes del significado del nacionalismo criollo, consideraron los movimientos independentistas de la América española como extensión del cataclismo revolucionario que observaban en Europa, por lo que le prestaron su apoyo a la Corona española.⁷³

Pero más difícil que ello era la reposición de los obispos, ya que, como señalamos antes, nuevamente, muchas diócesis vacaban por defunciones, expulsiones y abandono de los titulares, y estando en vigor el Regio Patronato Indiano, junto con una España que no estaba dispuesta a ceder un ápice en este tema, legalmente correspondía a la Corte de Madrid proponer candidatos a las mitras en los países recién independizados, que por ningún motivo iban a aceptar.

⁷³ “La Iglesia y la independencia hispanoamericana”, en Borges, Pedro (ed.), *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas (siglos XV-XIX)*, Madrid, BAC, 1992, v. I, p. 826.

A mayor abundamiento, esas jóvenes repúblicas seguían siendo tan regalistas como la madre patria; se consideraban causahabientes de todos los derechos soberanos de la Corona española, y, por supuesto, pensaban que el antiguo poder del rey de España sobre la Iglesia católica en Indias ahora correspondía a ellas. Para colmo, tenemos que mencionar que el galicanismo era moneda corriente en estos países en esas épocas; piénsese en fray Servando Teresa de Mier, que postulaba que el gobierno de la Iglesia correspondía al “pueblo soberano”; pero, no vayamos tan rápido, pensemos únicamente con una perspectiva regalista, de tal suerte que, insistimos, entonces se consideraba en Hispanoamérica que el Patronato Eclesiástico no había concluido con la independencia, sino que habían mudado sus titulares, es decir, a los nuevos gobiernos nacionales.

Para esto, el 2 de marzo de 1825, el papa León XII encomendó a la Congregación de los Negocios Eclesiásticos Extraordinarios que estudiara los remedios necesarios para la problemática religiosa en Hispanoamérica, estudiándose las peticiones de algunos obispos y cabildos de América del Sur. En ese contexto, quedó establecido como principio que la Santa Sede debería cuidar a los fieles de todos los países, independientemente de los acontecimientos políticos, y que no podía, en ningún modo, desentenderse de las necesidades espirituales cada día más urgentes por temor de afrontar la inevitable cuestión política

Siguiendo con el correr de los acontecimientos, el 2 de marzo y el 12 de abril de 1825, el cardenal Cappellari y el nuncio Giustiniani propusieron nombrar *motu proprio* obispos para América. El 18 de enero de 1827, en sesión de la Congregación de los Negocios Eclesiásticos Extraordinarios, se aprobó la tesis de Capellari, de que para evitar el cisma no era posible contentarse en América con obispos auxiliares, ni vicarios apostólicos, sino convenía imitar el ejemplo de la Santa Sede en la guerra de la independencia portuguesa del siglo XVII, en la que el papa creó obispos residenciales, aunque por respeto al rey de España lo debería hacer *motu proprio*.

Previamente, Bolívar había enviado en 1826 un representante cerca del Vaticano, Ignacio Tejada. Como consecuencia de ello, al año siguiente, 1827, el papa León XII (1823-1829) comenzó a reconstruir la jerarquía, primero en el antiguo virreinato de la Nueva Granada, por lo cual preconizó *motu proprio* vicarios apostólicos con título *in partibus infidelium*, dos arzobispos (Bogotá y Caracas) y cuatro obispos para Colombia y Ecuador: Santa Marta, Cuenca, Quito y Antioquia; así como en 1829 para Buenos Aires en el Río de la Plata, y en 1828 para Chile, como resultado de la misión del legado pontificio (aunque aparentemente fracasada), arzobispo Giovanni Muzi (acompañado del joven eclesiástico Mastai Ferreti, futuro Pío IX), se nombraron obispos *in partibus* a José Ignacio Cienfuegos como vicario apostólico de Concepción y Manuel Vicuña, vicario apostólico en Santiago, quienes fueron elevados a la categoría de obispos residenciales en 1832.

Por supuesto que la reacción de Madrid fue terrible: la expulsión del nuncio de la villa y corte y la suspensión provisional de las relaciones con la Santa Sede. Ello obligó a su sucesor, el papa Pío VIII (1829-1830) a detenerse, por lo cual no nombró ningún obispo americano; y no fue sino hasta que subió al trono de san Pedro, nuestro ya conocido cardenal Capellari, quien tomó el nombre de Gregorio XVI, resolvió el problema de fondo; por ejemplo, en 1831, también *motu proprio*, como veremos párrafos más adelante, nombró seis obispos residenciales para México, ya no *in partibus*, pues el gobierno mexicano, a través de su representante, canónigo Francisco Pablo Vázquez, dejó muy claro que no admitiría prelados con ese carácter,⁷⁴ y para 1835 reconoció la independencia de nuestro país.

⁷⁴ Sobre este tema existen tres magníficos libros que recomendamos ampliamente: Alcalá Alvarado, Alfonso, *Una pugna diplomática ante la Santa Sede: el restablecimiento del episcopado en México, 1825-1831*, México, Porrúa, 1967; Gómez Ciriza, Roberto, *México ante la diplomacia vaticana. El periodo triangular, 1821-1836*, México, FCE, 1977, y Martínez Albesa, *La Constitución de 1857...*, cit., 3 ts.

Pero, regresemos en el tiempo y a nuestra patria. Apenas veintidós días después de consumada la Independencia nacional, el 19 de octubre de 1821, el presidente de la Junta de Regencia, Agustín Iturbide, mandó una consulta al arzobispado de México respecto a la actitud que el nuevo gobierno debería adoptar en cuanto a la provisión de oficios eclesiásticos en el país, una vez alcanzada la emancipación de España. Para ello, se consultó al Cabildo, a la Junta de Censura y posteriormente a la Junta de Diocesanos, o sea, un innovador colectivo que reunía a los representantes de todos los obispados mexicanos.

El 4 de marzo de 1822, la mencionada Junta de Diocesanos acordó, por unanimidad de votos, conformarse con los pareceres que previamente el Cabildo metropolitano y la Junta eclesiástica de Censura pasaron al arzobispo de México en noviembre. Al mismo tiempo, el gobierno imperial convocó una junta de delegados diocesanos, que declaró la extinción del Regio Patronato sobre la Iglesia mexicana, sugiriendo que el Imperio actuaría inmediatamente para obtener de la Santa Sede la misma concesión de la que habían gozado los monarcas católicos de España.⁷⁵

El 11 de marzo de 1822 se reunieron nuevamente los delegados diocesanos y reiteraron los siguientes acuerdos: 1) Había cesado el Regio Patronato Indiano en virtud de que no podían ejercerlo sus titulares, los reyes de Castilla y León, en razón de la Independencia; 2) El romano pontífice lo debe conceder expresamente a las nuevas autoridades mexicanas; 3) Una vez cesado el Patronato, las autoridades eclesiásticas competentes resumían el derecho total de instituir o dar la colación de oficios y beneficios eclesiásticos, y 4) Recomendaban a las autoridades eclesiásticas que antes de ello dieran a conocer a la autoridad civil los nombres de los interesados, por si ésta tenía algún reparo.⁷⁶

⁷⁵ Gómez Ciriza, Roberto, *México ante...*, *cit.*, p. 123.

⁷⁶ Soberanes Fernández, José Luis, *Los bienes eclesiásticos en la historia constitucional de México*, México, UNAM, 2000, pp. 27 y 28.

Para esto, 18 de abril de 1822 apareció la opinión de la Secretaría de Justicia y Negocios Eclesiásticos en sentido contrario a lo que acordó la reunión de representantes de los obispos.

El 19 de abril de 1823, el Congreso Constituyente expedía un decreto, que ordenaba el envío inmediato de un representante del gobierno de México a Roma para negociar la renovación del Patronato a favor de la nación. No obstante esto, el 21 de junio se presentó un dictamen según el cual el Patronato sería un derecho inherente a la soberanía, y el acudir a Roma sería una violación de la más pura y legítima disciplina de la Iglesia primitiva. Así, después de algunos intentos fallidos, se nombró representante de la república ante la Santa Sede para dichos propósitos al antes mencionado canónigo poblano, Francisco Pablo Vázquez. La misión diplomática de este representante, que duró varios años por tierras europeas, fue una verdadera aventura, digna de ser contada.

Ahora bien, el 24 de septiembre de 1824, el obispo de Guadalupe, Ruiz Cabañas, declaró que se habían propagado grandemente los viejos e impíos designios del seudofilosofismo con ocasión de las turbulencias políticas, y que habían brotado por doquier los propagandistas del error y de la inmoralidad, con el pretexto de la política y bajo la máscara de amantes del bien común, pretendían arrastrar a las masas hacia novedades peligrosas y opuestas diametralmente a la disciplina universal de la Iglesia.

Una vez concluido el trienio liberal en España, el papa León XII había emitido, el 24 de septiembre de 1824, la encíclica *Etsi iam diu*, exhortando al clero americano a obedecer al rey de España, lo cual hizo por presión del embajador español ante el Vaticano, mismo que fue tomado como una condena papal a las independencias americanas, aunque daba lugar a interpretaciones. El 29 de enero de 1825, el enviado de México ante la Corte de Roma, canónigo Francisco Pablo Vázquez, redactó una reclamación a la encíclica *Etsi iam diu*, dirigida al cardenal secretario de Estado. En ella se exponían las justas causas de la independencia mexicana y los deseos de que el Santo Padre remediaría las ur-

gentes necesidades de los fieles. En respuesta a ello, el pontífice le envió una afectuosa carta personal al presidente Victoria.

Para esto, el 14 de febrero de 1825, la Cámara de Diputados presentó un dictamen que llamaba la atención sobre la urgencia de enviar lo más pronto posible al representante del gobierno ante la Santa Sede, en vista del agravamiento de la situación religiosa del país. La escasez de los sacerdotes, por una parte, y por otra que estaban suspendidas las provisiones de parroquias en propiedad, hacían más apremiante el remedio de las necesidades espirituales, y, por consiguiente, se instaba para que partiera pronto el enviado a Roma y solicitara de la Cámara una inmediata resolución en tal sentido.

El 28 de febrero y el 2 de marzo de 1826, una vez reunidas las comisiones de Relaciones y Eclesiástica, presentaron un nuevo dictamen, que comenzaba afirmando que se separaban del que habían presentado en 1825, antes mencionado. Con ello, al más puro regalismo, afirmaron que el Patronato no era un privilegio personal del rey de España, sino un derecho inherente a la soberanía, originado de la fundación de iglesias, de la manutención del culto, y de la protección que las leyes dispensaban a las personas y cosas eclesiásticas; que este derecho de Patronato había pasado necesariamente a la nación. En el escrito, sustentaron que para proveer a las necesidades de la Iglesia mexicana, el medio más adecuado y seguro era restablecer la primitiva y legítima disciplina, hollada escandalosamente hasta entonces por la introducción de las falsas Decretales y del Decreto de Graciano. Según estas comisiones, entre los derechos que el papa había obtenido injustamente estaba la elección y confirmación de los obispos.

El 22 de marzo de 1827, el enviado al Vaticano, canónigo Vázquez, propuso al presidente de México, Guadalupe Victoria, escribir una carta en la que con decoro satisficiera al papa por las injurias que en el último dictamen de la Cámara de Diputados se le habían lanzado, de modo que el pontífice entendiera que ni el encargado del Ejecutivo ni la Federación participan de las opiniones que habían emitido cuatro o cinco individuos.

El 9 de octubre de 1827, el Congreso de la Unión dispuso solicitar al papa el uso del patronato a favor de México.

El 7 de agosto de 1829, en oficio, el representante, canónigo Vázquez, hizo ver a las autoridades mexicanas, con claridad, que pretender empezar las negociaciones con el reconocimiento directo o indirecto de la independencia era lo mismo que cerrar toda puerta desde el principio a la comunicación con Roma. Tal era la disputa sobre la naturaleza del patronato, más propia de un aula o un tratado canónico, que de una negociación diplomática. Se ajustaran, pues, las instrucciones a la realidad concreta de la comunicación con Roma y se dejaran a un lado las tesis, teorías abstractas y demás cuestiones que hacían las delicias de la gente de escritorio, defensoras del regalismo.

En circular de la Secretaría de Justicia, del 23 de septiembre de 1829, dirigida a los cabildos eclesiásticos, se señaló:

Penetrado el religioso ánimo del Exmo. Sr. presidente de la horfandad y necesidades que tiempo ha afligen á la Iglesia Mexicana, por la injusta y voluntaria ausencia de algunos de sus ingratos pastores y por el fallecimiento de los demás: considerando por una parte los males que podrian ocasionarse á la república si se demorase todavía por mas largo periodo el urgente remedio que con tanta ansia desean los fieles y reclaman sus intereses espirituales; y por la lentitud y dificultad que puedan ofrecer las negociaciones que van á entablarse con la curia romana segun las instrucciones acordadas por el congreso general á fin de establecer el libre ejercicio del patronato para la provision, division y ereccion de obispados, ha tenido á bien resolver, en uso de sus facultades extraordinarias, que sin perjuicio del cumplimiento del soberano decreto en que se fijan las bases sobre que deben girar los concordatos que se celebren con la silla apostólica, se solicite de pronto por nuestro enviado el nombramiento de seis obispos. Y para que esta resolucion tenga su debido efecto, se ha servido acordar igualmente, entre otras cosas, que los venerables cabildos de las Iglesias de la república propongan á la mayor posible brevedad un número competente de eclesiásticos del clero secular y regular,

que no excedan de nueve ni sean ménos de seis, á quienes juzguen dignos por sus méritos, literatura, buenas costumbre y patriotismo, de ser promovidos á la gerarquía episcopal.

El 17 de febrero de 1830 se comunicaron los nombres de los elegidos como obispos *in partibus*, para las diócesis de Guadalajara, Chiapas, Michoacán y Puebla. Éstos eran los señores José Miguel Gordo, fray Luis García, Juan Cayetano Gómez Portugal y Luciano Becerra. Cinco meses más tarde, el 20 de julio, Vázquez señaló a la Secretaría de Estado la conveniencia de cesar de nombrar obispos *in partibus*, argumentando que la situación política y religiosa de México era estable. El 9 de agosto de ese mismo año, el secretario de la Congregación de los Negocios Eclesiásticos Extraordinarios, Luigi Frezza, hizo saber a Vázquez que el papa no se decidía a nombrar obispos propietarios para México en vista de la poca confianza que inspiraba la inestabilidad de los gobiernos mexicanos por la actividad de las logias masónicas. El reciente ejemplo de Guatemala, donde se había arrojado de su sede al arzobispo, y la falta de informes fidedignos sobre la idoneidad de los sujetos a quienes se pretendía que el Sumo Pontífice promoviera a la dignidad episcopal. Por ello, se propuso el nombramiento de administradores provisionales *in partibus*.⁷⁷

De lo anterior, el 13 de agosto, el enviado mexicano mandó una nota con la proposición de candidatos a obispos, designados por los respectivos cabildos eclesiásticos. Cuatro días más tarde, en sesión particular de la Congregación de Negocios Eclesiásticos Extraordinarios de la Santa Sede, cuyo objeto era examinar el asunto mexicano, se dio cuenta que el enviado Vázquez, en la primera y única conferencia, que antes mencionamos, tenida con monseñor Frezza el 9 de agosto, había declarado precisa y

⁷⁷ La denominación de obispos *in partibus infidelium* ya no se utiliza en la Iglesia católica desde 1882; se usó para designar a aquellos obispos que no encabezaban una circunscripción territorial, servían una comisión especial de la Santa Sede, pero virtualmente se les ponía como titulares de diócesis que habían desaparecido por haber caído en tierra de infieles.

absolutamente que los poderes e instrucciones recibidos de su gobierno comitente se limitaban a pedir y admitir las provisiones de las sedes episcopales vacantes en México, con obispos en propiedad y de residencia; así también mencionó que en el caso que no fuera esto acordado por la Santa Sede, sino que se le quisieran dar obispos *in partibus*, en calidad de vicarios apostólicos, se vería obligado a pedir los pasaportes, y retirarse a Florencia, de donde informaría a su gobierno sobre el estado de la negociación y pediría nuevas instrucciones.⁷⁸

El 22 de septiembre de 1830, el papa Pío VIII recibió al representante de México, Vázquez, y éste le reiteró sus peticiones y exposiciones sobre el estado de la Iglesia mexicana; le repitió las declaraciones de fidelidad del gobierno y del pueblo de México hacia la Santa Sede, y le transmitió el homenaje del presidente Bustamante. No obstante, el pontífice no le dio indicación alguna sobre sus intenciones, salvo la promesa de hacerle más adelante una comunicación oficial.

El 10 de octubre de 1830, la Secretaría de Estado hizo saber al presidente Bustamante y al ministro Alamán, la negativa de la Santa Sede a las peticiones de obtener obispos en propiedad. El 11 de octubre de 1830, Vázquez redactó una *Memoria*, en la cual rebatía los motivos que, según las comunicaciones oficiales del gobierno pontificio y las conversaciones sostenidas con sus funcionarios, eran causa de la reticencia papal a nombrar obispos titulares para las sedes vacantes de México. El 18 de octubre de 1830, Vázquez preparó una nota en la que se proponía rebatir, punto por punto, las razones en que se apoyaba la Secretaría de Estado para justificar la decisión del Santo Padre. El 28 de octubre de 1830, con respecto a la nota de Vázquez, el cardenal Albani insistió sobre las conveniencias de proveer vicarios apostólicos. El 30 de octubre de 1830, Vázquez recibió la nota del cardenal Albani y el pliego que contenía los breves de vicarios apostólicos. El 8 de noviembre de 1830, Vázquez devolvió los

⁷⁸ Alcalá Alvarado, Alfonso, *Una pugna...*, cit., p. 176.

breves, al mismo tiempo que pedía sus pasaportes y solicitaba que se le borrara del número de los propuestos. Esta nueva nota supuso una contestación a la que había elaborado el cardenal Albani y un resumen de toda su actuación.

El cardenal Albani se presentó en la embajada española el 12 de noviembre para entrevistarse con el embajador Pedro Gómez Labrador, a quien le expuso que la negativa del gobierno mexicano a recibir vicarios apostólicos ponía al papa en la necesidad de designar obispos propietarios. Cinco días más tarde, el 17, el cardenal Albani propuso a Vázquez, a fin de que la dilación a los deseos del gobierno mexicano no redundara en daño de los fieles, que el Santo Padre vería con gusto que algunos, o todos, los sujetos ya designados para el gobierno de aquellas iglesias, fueran, por lo pronto, consagrados obispos, aceptando el título *in partibus* que se les había destinado.

Mientras Vázquez realizaba las gestiones referidas, el 30 de noviembre de 1830 murió Pío VIII. No fue sino hasta el 27 de enero del siguiente año, 1831, cuando se confirmó que el enviado mexicano en Roma tenía instrucciones de no recibir sino obispos propios. El 2 de febrero de 1831, al fin, el enviado mexicano podía anunciar la elección al trono de San Pedro del cardenal Cappellari, perfecto conocedor del problema hispanoamericano, quien tomó el nombre de Gregorio XVI. A finales de este mes, el recién electo pontífice anunció la provisión de obispos propios para América. Fue así que el 5 de agosto de 1831 apareció la Constitución *Sollicitudo Ecclesiarum*, para el reconocimiento de las independencias americanas. Se había zanjado de fondo esas graves cuestiones.

Después del regreso de monseñor Vázquez a México, quien representó los intereses de nuestro país ante la Santa Sede, de 1831 a 1833, fue el ministro de Colombia, Ignacio Tejada; y de 1833 a 1835 lo hizo el ministro de México ante Francia, el liberal Lorenzo de Zavala, quien nunca se presentó en Roma. Entre 1835 y parte de 1836 se volvió a encargar Tejada, pues desde fines de 1836 se presentó como enviado extraordinario y ministro ple-

nipotenciario don Manuel Díez de Bonilla, quien consiguió el reconocimiento de la Independencia de México por parte de la Santa Sede el 5 de diciembre de 1836, es decir, antes que España lo hiciera.

Aparte de algunos arreglos de orden administrativo (que se pidieran las renunciaciones del arzobispo de México y del obispo de Oaxaca, los cuales no quisieron regresar de España, así como la incorporación de la diócesis de Chiapas a la provincia eclesiástica mexicana), solicitó la reducción a la mitad de los diezmos y la concesión del Patronato Nacional al gobierno mexicano, lo cual, sin ser rechazado expresamente, se pospuso de manera indefinida y, finalmente, nunca se resolvió.

En 1839 regresó Díez de Bonilla, y fue sustituido como encargado de negocios José María Mendoza, quien ocupó ese cargo hasta 1848. Éste fue sucedido como enviado extraordinario y ministro plenipotenciario, por Ignacio Valdivieso, quien lo desempeñó en el bienio de 1849-1850, y con el mismo carácter fungió Manuel Larráinzar entre los años de 1853 y 1855.

La Santa Sede, por razones económicas, no pudo mandar un representante diplomático a México, lo que no ocurrió sino hasta 1851, en que envió como delegado apostólico al arzobispo Luis Clementi. Curiosamente, se negó el pase o *exequátur* al breve pontificio que nombró a Clementi como delegado apostólico en México, el que no se otorgó hasta 1853 por el presidente José María Lombardini.

Pero, regresemos al momento histórico que nos interesa para este trabajo. Estamos a diez años de haberse conseguido la Independencia nacional y ya hemos visto todos los problemas que padeció la Iglesia católica en México. Con la incertidumbre de la subsistencia del Patronato eclesiástico, toda la estructura jerárquica se estaba desquebrajando, desde la ausencia de obispos, hasta los más modestos curas y sacristanes mayores, pasando por las canonjías y la renovación de la planta presbital.

Para tratar de paliar esta situación, se expidió la Ley sobre Provisión de Curatos y Sacristías Mayores, del 22 de mayo de

1829, publicada por bando del 3 de junio siguiente, en que se disponía:

Artículo 1o. Se proveerán cuanto ántes en propiedad todos los curatos y sacristías mayores de la república, con arreglo á los cánones y costumbres de las iglesias.

Artículo 2o. Para cada parroquia presentará el respectivo diocesano al gobernador del estado, donde esté situada la iglesia parroquial los eclesiásticos que ha de tomar en consideracion para proveerla (los que nunca serán ménos que cinco) y el gobernador podrá excluir los que no le sean aceptos, dejando al ménos dos para que pueda hacerse libre provision.

Artículo 3o. El excluido para una parroquia podrá ser presentado para otras.

Artículo 4o. En el distrito y territorios ejercerá la exclusiva el presidente de la república.

Artículo 5o. Los respectivos gobernadores, y el presidente en su caso, usarán de la exclusiva dentro de doce días desde que reciban la lista de los presentados para la parroquia; y pasado ese término se entenderá que no tienen á bien usarla.

Con esta ley, como podemos ver, el Estado mexicano renunciaba en parte a los pretendidos derechos innatos de Patronato eclesiástico, aunque dejaba un modesto veto; era evidente la buena fe del gobierno por querer arreglar un problema eclesiástico que día con día iba creciendo; sin embargo, como veremos adelante, esta norma va a ser muy criticada por los protoliberales mexicanos, precisamente por la resignación de los derechos patronales.

Estamos en un momento muy particular para la historia de las relaciones Iglesia-Estado en nuestro país: por un lado, una tradición regalista, heredada de la etapa hispánica, que finalmente representaba un sometimiento de la primera respecto a la segunda; por otro lado, como dijo Lynch, se presentaba la posibilidad de superar esa sumisión, o al menos replantearlo con otros términos. Cuando finalmente no triunfa el regalismo en la joven

república y ni siquiera se puede reconstruir con otros términos,⁷⁹ es cuando se va a presentar la oportunidad de oro para los liberales y su proyecto de secularización de la sociedad de transformar el Estado confesional en un Estado laico.

II. LA CUESTIÓN RELIGIOSA

El Plan de Iguala del 24 de febrero de 1821, que hemos considerado como el acta fundacional del Estado mexicano,⁸⁰ señalaba en su artículo primero que la religión oficial del mismo sería “La religión católica, apostólica, romana, sin tolerancia de otra alguna”; es decir, recogía el principio de intolerancia religiosa que rigió en nuestro país durante la época colonial. Dicho exordio fue reiterado por los artículos 4o. del Acta Constitutiva de la Federación Mexicana del 31 de enero de 1824, así como el 3o. de la Constitución Federal de los Estados-Unidos Mexicanos del 4 de octubre del mismo año, pero ello no fue tan sencillo como podría aparecer.

En efecto, uno de los protoliberales mexicanos, el yucateco Andrés Quintana Roo, en *Memorándum* del 23 de febrero de 1823, al secretario general del gobierno nacional, Francisco de Paula Álvarez, expresó:

La intolerancia religiosa (por ejemplo), esta implacable enemiga de la muchedumbre [mansedumbre] evangélica, esta proscripta de todos los países, en que los progresos del cristianismo se han combinado con los de la civilización y las luces, para fijar la felicidad de los hombres. ¿Por qué privar al Congreso de la facultad

⁷⁹ En efecto, la preconización de los primeros obispos mexicanos en febrero de 1831 evidentemente no trajo consigo la aceptación del Patronato eclesiástico de la joven república, sino más bien todo lo contrario; situación que ya no va a tener marcha atrás; quizá la época de los Estados confesionales empezaba a terminar, en nuestro país, que se dio en 1859.

⁸⁰ “El Plan de Iguala o el origen del Estado mexicano”, *Revista Mexicana de Historia del Derecho*, México, 2a. época, vol. XXIV, julio-diciembre de 2011, pp. 91-110.

laudable de destruir esta arma la más poderosa, que el fanatismo ha puesto en manos de la tiranía para embrutecer y subyugar a los pueblos.⁸¹

Emilio Martínez Albesa explica que en ese momento el principio de la “intolerancia religiosa” significaba la prohibición legal del culto no católico, fundándose para ello, Quintana Roo, no en el derecho fundamental de libertad religiosa —no había otros cultos religiosos por ese entonces en México—, sino en el combate al fanatismo, que califica de irracional, anticristiano e inhumano. Ahora bien, el problema se suscitó cuando se hizo público el contenido de dicho *Memorándum*, pues causó tal escándalo, que su autor tuvo que salir de la ciudad de México.

Siguiendo adelante, en la evolución histórica, llegamos al Segundo Congreso Constituyente,⁸² cuando se discutió el artículo tercero, antes mencionado, del Acta, que más tarde se transformó en el cuarto de la Constitución, como señalamos arriba. Aquí destaca, en primer lugar, la intervención del diputado Juan de Dios Cañedo, el 9 de diciembre de 1823, recogida por el periódico *El Águila*, del 10 y 11 del mismo mes, en estos términos:

El Sr. Cañedo pidió, que no se formara mal concepto de su señoría al verle tomar la palabra contra este artículo, porque está muy lejos de oponerse á la augusta religion católica que venera y profesa; y porque el Congreso no considera ni debe considerar este punto sino bajo el aspecto político. Que en este supuesto era de opinion que el artículo era inoportuno, porque si toda la nación ha sido y es católica: si no hay quien pretenda destruir la religion ó quitarle la preferencia que goza en el estado; si no aparecen sectarios que soliciten ejercer su culto, ¿á que venia la declaracion que se hace en el artículo? Que ademas este decia que la religion de la nacion no solo es, sino que será perpetua-

⁸¹ Copiamos la transcripción de Martínez Albesa, en *La Constitución...*, cit., t. II, p. 691.

⁸² Cfr. nuestro libro *Y fuimos una federación. Los primeros avatares constitucionales de México 1821-1824*, cit., pp. 50 y ss.

mente la católica: lo cual era impropio de un legislador que no debe referirse á esos futuros indefinidos. Que la espresion denota los buenos deseos que todos tenemos de que permanezca siempre la religion católica, pero que sus deseos no se deben espresar en una ley. Sobre la intolerancia que propone el artículo también dijo, que convenia callar en este punto porque la intolerancia era hija del fanatismo y contraria á la religion. Dijo que Austria, Nápoles y Roma eran tolerantes de suerte que á la vista del Sumo Pontífice, cabeza visible de la iglesia, se permitian los cultos de los protestantes y el de los Israelitas. Llamó la atención á que en los países tolerantes, como los Estados Unidos, se observa con mas ecsactitud la moral que en los intolerantes [...] Concluyó diciendo que ó se omitiera el artículo, ó solo se pusiera que la religion católica, apostólica, romana, es la de la república, sin tocar cosa alguna de la intolerancia.⁸³

En contra de Cañedo se alegó que la intolerancia civil se “promulgaba” para evitar la destrucción de la religión propia de México y la introducción de sectas que pretendieran excluir a la única religión verdadera. José Miguel Guridi y Alcocer⁸⁴ argumentó que aquélla favorecía a la inmoralidad, mientras que José María de la Llave señaló que la tolerancia religiosa estribaba en aceptar falsedades, y que, con todo, cualquier gobierno católico debía caracterizarse por realizar buenas acciones. Así, se comenzó por alegar que la admisión de falsedades consistía en una violación al derecho que todo ser humano tiene a conocer la verdad. José María Luciano adujo que la intolerancia religiosa no implicaba la persecución bárbara y el castigo a los que no profesaran

⁸³ Reproducido en *Acta Constitutiva de la Federación, Crónicas*, México, Cámara de Diputados *et al.*, 1974, t. I, pp. 249 y 250.

⁸⁴ Antiguo diputado novohispano a las Cortes de Cádiz (en donde propuso la supresión de la esclavitud), de enorme preparación teológica y jurídica, con gran fama de orador sagrado (en ese momento era canónigo magistral de la catedral de México); acababa de ser presidente del Congreso Constituyente. Redactó una amplia respuesta a Cañedo, en forma de *voto*, que no pudo leer en el Congreso, pero que fue publicada en *El Águila Mexicana* del 28 de febrero de 1824, reproducido en *Acta Constitutiva...*, *cit.*, pp. 257-260.

el catolicismo, siempre y cuando lo respetaran. En cambio, José Miguel Ramírez la defendió por el contenido dañino que poseen las otras religiones. Por último, Servando Teresa de Mier, José Ignacio González Caralmuro y Carlos María Bustamante alegaron que la intolerancia religiosa se basaba en la voluntad de los mexicanos.

Si bien es cierto que Guridi y Alcocer creía conveniente deslindar al Estado de la actividad de la Iglesia en lo tocante a su disciplina —pues ésta competía exclusivamente a los pastores de la Iglesia—, también consideraba que el primero debía entrometerse en los asuntos eclesiásticos a la hora de prescribir a sus súbditos la religión que debían observar. El argumento de este diputado era que “es más fácil edificar una ciudad sin suelo, que fundar un estado sin religión”. La religión por la que debería abogar el Estado era la católica, ya que ésta era la única religión verdadera, además de que ayudaba a conservar la paz y la tranquilidad de los pueblos.

Arguyó Alcocer que con la tolerancia no se ganaría en moral pública, pues la misma no implicaba la rectitud de las costumbres. Su argumento era que “los vicios y defectos á que propende nuestra naturaleza corrompida, son comunes en todos los hombres, y se observan en todos los paises, mas ó menos, segun es mejor ó peor la educacion pública, mayor ó menor la severidad de las leyes”. El ejemplo al que apeló este personaje fue el de Inglaterra, donde reinaba la libertad de culto, y, no obstante, sus habitantes pecaban de glotonería, embriaguez e incontinencia.

Para contradecir a la tercera proposición de Cañedo, Guridi y Alcocer observó que la felicidad temporal a la que se comprometía el tolentatismo no debía oponerse a la felicidad eterna. En efecto: “¿de que aprovechará al hombre el ganar todo el mundo, y disfrutar todas las felicidades de él, si ha de padecer su alma detrimento?”

Contra la cuarta proposición, el mismo Guridi y Alcocer da un argumento de corte histórico:

Antes de que S. Pedro trasladase de Antioquia á Roma su catedral, ya ecsistian allí los judios que habia traído en gran número Pompeyo, haciendolos esclavos. Despues dandoles la libertad sus amos, permanecieron avecindados con el nombre de libertinos ó libertos, propagandose estupendamente y siendo como una plantacion de donde se difundían por el resto de la Italia [...] ¿Que habian de hacer los pontífices de la época en que no eran ellos, sino los emperadores, los que mandaban? Y cuando ya tuvieron el dominio temporal del estado que se llama pontificio, ecsijia la prudencia tolerarlos por su crecido número y anticuada vecindad, mayormente tomandose las precauciones para que no infestasen á los fieles.⁸⁵

En resumidas cuentas, la disputa entre los que estaban a favor y en contra de la tolerancia nunca se planteó como un problema de derechos de quienes profesaran otra religión, sino de la protección del derecho del pueblo mexicano a conservar la religión católica, que le era propia. Así quedó establecido en el artículo 4 del Acta Constitutiva y en el artículo 3 de la Constitución, antes citados.

Sobre esta temática, en 1831 apareció en México un trabajo fundamental, escrito por el ecuatoriano Vicente Rocafuerte: *Ensayo sobre tolerancia religiosa* (imprenta de M. Rivera a cargo de Tomás Uribe). Dicho autor nació en Guayaquil, Ecuador, en 1783; después de tener una participación muy importante en todos los acontecimientos políticos de los primeros años del movimiento independentista, no sólo de su patria, sino de toda la región bolivariana, visitó varias veces México, hasta que se estableció en nuestro país en 1829, aunque parece que no de manera voluntaria. En nuestra República tuvo oportunidad de alternar con los personajes más importantes del naciente liberalismo mexicano, hasta que pudo retornar a su patria en 1833, en donde ocupó la primera magistratura del Ecuador, para morir en 1847 en Lima, Perú. Rocafuerte fue uno de los primeros grandes liberales his-

⁸⁵ *Ibidem*, p. 259.

panoamericanos, no sólo teórico, como lo demuestra su fecunda producción intelectual, sino práctico en toda su inquieta vida política.

A los pocos meses de iniciada su estancia en México, en 1830, Rocafuerte apoyó a la British and Foreign Bible Society, la que en un principio impulsó la difusión de la Biblia católica en castellano, aunque después se transformó en Biblia protestante, hasta que ese mismo año los cabildos eclesiásticos (recordemos que entonces no había ningún obispo en estas tierras) de México, Guadalajara y Oaxaca la prohibieron, con lo cual su representante en México, James Thomson, tuvo que salir del país, quedando encargado el doctor José María Luis Mora.

Para finales de 1830, algunos amigos le sugirieron a Vicente Rocafuerte que escribiera un tratado sobre la tolerancia religiosa, a lo que éste atendió. Dicho escrito vio la luz pública en marzo de 1831, como señalamos antes; ello le valió una denuncia penal como sedicioso al violar el artículo tercero de la Constitución Federal de 1824; mas salió absuelto en el proceso penal correspondiente, en el cual había sido defendido por uno de los políticos liberales más destacados del momento, a quien ya hemos visto actuar: Juan de Dios Cañedo. En ese mismo año dio a conocer una segunda edición de su *Ensayo*, añadiendo su defensa en el juicio que tuvo que responder, asegurando que él no había violado el artículo tercero constitucional, pues no había postulado que hubiera otra religión oficial que no fuera la católica, sino que se permitiera la práctica pública de otros cultos religiosos. Huelga decir la gran cantidad de refutaciones que se imprimieron del trabajo del ecuatoriano.⁸⁶

Para tener una idea aproximada de lo postulado por Rocafuerte, queremos reproducir la conclusión a la que arriba este pensador:

Si al que está durmiendo en un cuarto oscuro de repente le abren la ventana y le despiertan hiriendo sus ojos con la luz del

⁸⁶ Martínez Albesa, *La Constitución...*, cit., t. II, p. 833.

sol, ¿no experimentará una sensacion desapacible? ¿Pues qué extraño puede parecer que hombres sabios, que nunca han viajado ni salido de México, y que han adquirido una vasta instruccion en los libros que aprobaba el santo oficio, se incomoden, se asusten al oír por la primera vez el sonido de la verdad y la voz tremenda del siglo [secularización], que les grita: “En favor de la moral pública y de la misma gloria de la religion se proclama su perfecta independencia del estado y se decreta que la libertad de cultos es la base de la política moderna”? Toleremos su enojo, que es tan natural como el deseo que nos anima de servir la causa del verdadero cristianismo y de la humanidad ...

La misma efervescencia de los partidos, que tanto irrita los ánimos, no puede tener muy larga duracion, y conduce insensiblemente á la indulgencia: después de una violenta agitacion y de escenas de horror, como la de la Acordada, los corazones desean paz y tranquilidad: el tiempo va poco á poco amortiguando los odios; los de una y otra faccion se van acostumbrando á verse y tratarse, de donde nace una especie de tolerancia política. Cada uno sin cambiar de modo de pensar, tolera el de su vecino, y así vemos hoy que viven sin reñir unos con otros el borbonista, el iturbidista, el centralista, el federalista, el guerrirista, el pedracista, el jalapista, el yorkino, el escocés y el novenario. Si el mismo curso de la revolucion nos impele á sufrir opiniones opuestas á las nuestras en materias políticas, que afectan los mas caros y mas inmediatos intereses de nuestro bienestar, ¿qué razon hay para que no toleremos á los que no piensan como nosotros en puntos de religion, que no tienen conexion alguna con nuestra existencia civil? ¿por qué impediremos adorar á Dios, al padre comun de los mortales, segun sus usos y costumbres, al luterano, al calvinista, al presbiteriano, al anglicano, al anabaptista, metodista, cuácaro, unitario, morabe y temblador?. Así como toca á los ministros del altar predicar la tolerancia política para evitar un choque entre los diversos partidos contendientes y promover la paz interior que tanto necesitamos, del mismo modo toca á los verdaderos amantes del país generalizar las ideas sobre tolerancia religiosa para introducir con ella la reforma de las buenas costumbres, el establecimiento de las colonias extranjeras, la abolicion de la mendaci-

dad, el aumento de la población, el fomento de la agricultura, el impulso del comercio y los progresos de la industria.⁸⁷

Durante el bienio liberal 1833-1834, propiamente no se dio ningún debate político en torno a la libertad religiosa, o libertad de cultos; ésta se mantuvo en vilo y tuvo que esperar hasta el Congreso Constitucional de 1856-1857,⁸⁸ en una de las grandes piezas legislativas de nuestra historia constitucional; nos referimos a la discusión del artículo 15 del Proyecto de Constitución, que se suscitó entre el 29 de julio y el 5 de agosto de 1856. No deja de llamarnos la atención que en dicho debate volvieron a salir varios de los argumentos que venticinco años antes había expresado don Vicente Rocafuerte en el trabajo que venimos comentando.

Queremos terminar este apartado citando el juicio que de Rocafuerte hace Emilio Martínez Albesa: “Cabe mencionar que Vicente Rocafuerte se consideró católico y practicaba la religión católica. Nunca fue protestante ni deísta o ateo. Era, sí, un católico regalista y anticlerical, en el sentido que tuvo esta palabra en las luchas políticas del siglo XIX”.⁸⁹

⁸⁷ Hay varias ediciones modernas del *Ensayo*; en esta oportunidad hemos escogido la segunda, original, de 1831, en la misma imprenta de M. Rivera.

⁸⁸ Soberanes Fernández, José Luis, *Una aproximación al constitucionalismo liberal mexicano*, México, Porrúa, 2015, pp. 65-126.

⁸⁹ Martínez Albesa, *op. cit.*, p. 834.